

# VU Research Portal

## Grond onder de voeten

Smedema, I.J.

2009

### **document version**

Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in VU Research Portal](#)

### **citation for published version (APA)**

Smedema, I. J. (2009). *Grond onder de voeten: Karl Barths scheppingsleer in KD III/1 opnieuw gelezen.* [, Vrije Universiteit Amsterdam]. Boekencentrum Academic.

### **General rights**

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

### **Take down policy**

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

### **E-mail address:**

[vuresearchportal.ub@vu.nl](mailto:vuresearchportal.ub@vu.nl)

# Samenvatting

## 1. VRAAGSTELLING EN OPBOUW

Deze studie gaat over de scheppingstheologie van Karl Barth, in het bijzonder over zijn scheppingsleer in de eerste band van het derde deel van de 'Kirchliche Dogmatik'. Zij wordt geanalyseerd, maar daar worden ook vroegere en latere werken van Barth over de schepping bij betrokken. Op basis daarvan vraagt deze studie naar de plek en de betekenis van het eerste geloofsartikel in zijn theologie. Bovendien vraagt zij naar de ontwikkelingsgang van Barths denken over de schepping. Na een uitvoerige inleiding in Barths theologische denkweg (hoofdstuk 1) volgt een analyse van scheppingstheologische uitingen in zijn werk zoals het voorafgaat aan de scheppingsleer in de KD (hoofdstuk 2). In het middelste hoofdstuk (hoofdstuk 3) wordt deze scheppingsleer zelf weergegeven en geanalyseerd. Vervolgens worden bepaalde aspecten van de Nederlandse receptiegeschiedenis van de scheppingsleer in de KD en de achtergronden daarvan besproken (hoofdstuk 4). In het laatste hoofdstuk (5) komen latere uitingen van Barth over de schepping, alsook zijn omgang met de vraag naar de kennis van de wereld als schepping aan de orde. Daarop volgen enkele conclusies.

De vraag naar de plek, de betekenis en de ontwikkeling van Barths scheppingstheologie wordt gesteld tegen de achtergrond van enkele observaties die tot deze studie hebben geleid en die verduidelijken wat we wel en niet aan de orde laten komen.

## 2. EEN SPANNINGSVOLLE RELATIE

Barth had een gespannen verhouding tot het thema van de schepping. Dat is althans vaak het beeld bij theologisch geïnteresseerden die ongeveer weten wat Barth erover heeft geschreven of die bekend zijn met wat navolgers of ook critici van Barth erover hebben gezegd. De eerste band van de scheppingsleer laat zien dat Barth zelf twijfelde of dit thema wel bij hem paste, en of hij het zou kunnen behandelen op een manier die van hem werd verwacht. Zijn eerdere commentaar op de brief van Paulus aan de Romeinen had hem het verwijt opgeleverd dat hij de schepping verwaarloosde op een manier die aan Marcion deed denken. Tegelijkertijd sprak die vermoede verwantschap met Marcion anderen juist aan. Op grond van bepaalde motieven in zijn theologie hoopte of verwachtte men zelfs, dat Barth de God die in Christus als liefde wordt gekend en de als onvolkomen ervaren wereld niet zomaar met elkaar in verbinding zou brengen. Dat Barth de natuurlijke theologie fel bestreed, kon ook een argument zijn voor de gedachte dat Barth een moeizame relatie met het thema van de schepping zou hebben. Toen desondanks een scheppingsleer in de KD verscheen, verstomde de kritiek dat hij de schepping verwaarloosde echter niet. Nu was er weliswaar plek voor de schepping, maar onder het 'nieuwe' voorteken van de christologische concentratie leek de schepping opgezogen in de verzoening of in de verlossing, waardoor er opnieuw geen recht aan leek te worden gedaan.

Vanuit deze eerste observaties kwam de vraag op wat voor relatie Barth nu eigenlijk precies met het thema van de schepping had. Eén manier om die vraag te beantwoorden is een preciese analyse van Barths passages over de schepping; de inhoud van het tweede en het derde hoofdstuk. Een andere manier is een analyse van de achtergrond van dat beeld van een moeizame relatie. Ook op dat punt kunnen observaties worden gedaan, die in het vierde hoofdstuk aan de orde komen. Waar gaat het om?

### 3. ACHTERGRONDEN: ASPECTEN VAN DE RECEPTIEGESCHIEDENIS

Barth was een veelbesproken theoloog wiens theologie een vaak omstreden uitdrukingskracht had, in het bijzonder met het oog op de politieke actualiteit. Daardoor is zijn theologie vaak in de spiegel van haar kritische receptie waargenomen. Nogal eens echter had die kritische receptie ook betrekking op motieven die door 'barthianen' zijn opgenomen en verder zijn ontwikkeld. De grens tussen de theologie van Barth zelf en die van 'barthianen' is ondertussen lang niet altijd even scherp zichtbaar geworden. De receptie van datgene wat Barth over de schepping te zeggen had is zeker binnen de Nederlandse theologie door dit probleem belast geraakt. Er zijn specifieke factoren aanwijsbaar die er aan hebben bijgedragen dat het vermoeden van een gespannen relatie van Barth tot het thema van de schepping hier kon ontstaan maar ook kon worden versterkt.

Barths actualistische theologie, die de vrijheid van God sterk benadrukte, die de gedachte van een algemene openbaring uit de schepping bestreed en die elke nauwe verbinding tussen openbaring en geschiedenis sterk ter discussie stelde, trof de neo-calvinistische theologie van voor de Tweede Wereldoorlog in haar kern. Terugkijkend is wel gezegd dat Barths theologie er feitelijk op uitliep dat de schepping werd opgeheven. De kritische studies van G.C. Berkouwer over Barths theologie hebben grote invloed gehad op de receptie van zijn theologie.

Tot aan het einde van de jaren zeventig kwam het thema van de schepping vaak aan de orde in het kader van de vraag naar regels en normen voor het geloof en van de ethische oriëntatie met het oog op politieke en maatschappelijke vragen. Gezien vanuit het perspectief van deze vaak dominante vraagstellingen en gedacht vanuit de herinnering aan het verzet tegen scheppingsordeningen in de context van de theologie van de 'Deutsche Christen' leek de bijdrage van Barth aan het thema van de schepping vooral daarin te liggen dat elke aandacht voor de schepping het predikaat 'verdacht' opgelegd kreeg. In dit perspectief staan 'schepping' en 'openbaring' als alternatieve kennisbronnen diametraal tegenover elkaar.

Op basis van de 'redaktionsgeschichtliche' ontdekkingen van de jonge G. von Rad had de theologie na de Tweede Wereldoorlog geleerd om de schepping nauw te verbinden met het heilshistorische handelen van God in de geschiedenis. Elke zelfstandigheid van de schepping werd daarmee afgewezen. Daarin was een echo te beluisteren van de theologische confrontaties van de jaren dertig. Dat kon de tendens versterken om het pararelle concept van Barth, dat de schepping met de geschiedenis van het verbond verbindt, ook als antwoord op deze confrontaties te lezen.

De afwijzing van elke zelfstandigheid van de schepping keert terug als motief in het zogenoemde 'kritische' scheppingsbegrip bij O. Noordmans, die mede door

Barth is beïnvloed. Dit 'kritische' scheppingsbegrip herinnert aan Barths theologie uit diens 'Römerbrief', voorzover de wereld in het licht van het kruis zichtbaar wordt als gevallen schepping. K.H. Miskotte, die op grond van de 'Römerbrief' aanvankelijk een medestander in Barth meende te hebben in een zekere hang naar Marcion, heeft Barths theologie als geen ander in Nederland vertolkt en bekend gemaakt, ook al heeft hij veel motieven in grote zelfstandigheid verder ontwikkeld. In ieder geval loopt er een lijn via hem naar theologen uit de zogenoemde 'Amsterdamse School', zoals E.J. Beker en K.A. Deurloo. Zij hebben de notie van het 'kritische scheppingsbegrip' expliciet overgenomen van Noordmans, en hebben het in de context van maatschappijkritische theologie nauw verbonden met het begrip bevrijding, bijbels gefundeerd in het verhaal van de Uittocht. Het begrip schepping is bij hen soms bijna synoniem met het begrip bevrijding. Omdat dat, net als bij Noordmans en Miskotte, gepaard gaat met een zekere huiver voor elke zelfstandige benadering van de schepping, kan de vraag worden gesteld of het kritisch scheppingsbegrip niet een theologisch vacuüm creëert. Waar blijft de theologische waardering van ons normale, dagelijkse bestaan of van de voorhanden werkelijkheid, als die laatste onder het mom van een gevaarlijke status-quo verdacht wordt gemaakt en en wanneer 'schepping' zo zeer met bevrijding wordt geïdentificeerd dat er zelfs sprake lijkt te zijn van oud-testamentisch marcionisme? De kritiek op Barths scheppingstheologie bij theologen als H.M. Kuitert en M.E. Brinkman verraaft hier en daar dat ze zich eerder tegen verder doorgetrokken barthiaans denken richt dan tegen Barth zelf. Deze kritiek veronderstelt onder meer, dat Barth te weinig onderscheid maakt tussen schepping en verzoening en dat hij het geschapen bestaan van de mens verwaarloost. Maar klopt die kritiek?

Bovendien heeft de theologie na de Tweede Wereldoorlog een opleving laten zien van een onderstroom van marcionisme en van praktisch dualisme, die God en de als onvolkomen beleefde wereld scherp van elkaar scheiden. Ze hebben er toe geleid, dat het eerste geloofsartikel onder spanning kwam te staan, wat weer bij Barth werd herkend. Kuitert en Brinkman willen die spanning verminderen, zoals ze haar onder meer *bij Barth* waarnemen. Maar nogmaals: bestaat zij op die manier wel bij Barth?

Deze studie heeft laten zien dat in de bestaande receptie van Barths scheppings-theologie specifieke factoren aan het werk zijn geweest en dat zij in een aantal opzichten een correctie behoeft. Een nog belangrijker doel van deze studie was om als het ware achter die factoren motieven en intenties van Barth op het spoor te komen die onderbelicht zijn gebleven. Met het oog op de ontwikkelingsgang van zijn scheppingstheologie gaat deze studie uitvoerig in op de colleges die Barth in 1924-25 in Göttingen heeft gehouden en die pas sinds 1985 in druk zijn verschenen. Kennis van de scheppingsleer daarin maakt een gedifferentieerde schets van de ontwikkeling van zijn scheppingstheologie tussen de 'Römerbrief' en de KD mogelijk.

#### 4. VERKIEZING EN DEELNAME ALS GRONDMOTIEVEN

De vraag naar Barths omgang met het thema van de schepping wordt in deze studie consequent als vraag naar het begrip en de kennis van God geïnterpreteerd. Dat zijn de vragen waarop Barth nieuwe antwoorden heeft gezocht. Al het waarachtige theologische nadenken over God vindt volgens hem plaats in de ruimte waar de mens die tot kennis van God komt, deelneemt aan de beweging waarin God zich aan de mens be-

kend heeft gemaakt en hem genadig is geworden. Volgens het programmatische *fides quaerens intellectum* wordt het geloof van kennis naar kennis geleid. Het geloof doorloopt een cirkel waarin de kennis van God op basis van diens openbaring in Jezus Christus door de wereld heengaat. Openbaring geschiedt niet buiten de wereld om. In haar 'Widersprüchlichkeit' is die wereld zowel hindernis als medium voor de openbaring. Met het oog daarop kan Barth de schepping in de colleges in Göttingen feitelijk 'uitwendige grond van de openbaring' noemen, een these die anticipeert op de latere stelling van de schepping als 'uitwendige grond van het verbond'. Dat het geloof zich als in een cirkel van God naar God beweegt – daarin worden de motieven van de religieus-socialisten Kutter en Ragaz zichtbaar, ondanks dat Barth zich in Tambach van hun pogramma distantieerde – betekent ook dat de menselijke ervaring met de wereld zowel gerelativeerd als bevestigd wordt; in geloof in God wordt zij opnieuw gefundeerd en tegelijk anders, sterker aangezet. Dat is een dialektische beweging die op werkelijke kennis van God is gericht. Ondanks de veelbeschreven wending van dialectiek naar analogie is deze beweging gebleven, net zoals de analogie overigens al in de vroegere werken voorkomt. De hier beschreven kennisweg van relativering en bevestiging komt voor in de Tambacher rede, in de passages over de licht- en de schaduwzijde van de schepping en in de zogenoemde 'Lichterlehre'. Ze heeft op al die plekken steeds dezelfde structuur.

Het motief van de beweging heeft fundamentele betekenis. Er is geen waarachtige kennis van God mogelijk wanneer de mens niet van zijn plek komt en niet bereid is om zich op de werkelijkheid van God in te laten en om zichzelf en de wereld nieuw te leren kennen. In die beweging volgt de mens een beweging *van God uit* die aan deze voorafgaat en deze fundeert. Wat puur kennistheoretisch zou kunnen worden aangeduid als *openbaring* – reden tot veel kritiek op Barth die geen recht doet aan het moment van de beweging waarin teruggegrepen wordt op de grond van de overweldigende ervaring dat God gekend kan worden – kan niet worden losgemaakt van zijn inhoudelijke en tegelijke existentiële invulling. Dat is de aan de tijd voorafgaande *verkiezing* van de mens door God, die diens bestaan fundeert. Het gaat om een trinitarisch uitgelegd besluit van God – een uitleg die wordt bemoeilijkt door de problematische denkfiguur van de pre-existentie van Jezus Christus – dat voor Barth aan het *begin* staat van alles wat God met de mens wil. Het meest principiële antwoord op de vraag naar de *plek* van de schepping in Barths theologie is dat zij moet worden opgevat als *begin binnen dit begin*. Op geen enkele manier valt zij samen met de andere werken van God. Zij is – contra Kuitert – niet al zoiets als de verzoening. Terwijl het handelen van God aan de mens het *hart* ervan is, is de leer van de schepping bij Barth de *ruggengraat* van de christelijke leer.

De schepping is de uitwendige grond van het verbond. In elk opzicht is ze geschikt voor de geschiedenis van het verbond, die zich in haar zal afspelen en die – uiteindelijk met het oog op Gods eigen eer – in Jezus Christus, in kruis en opstanding wordt vervuld. Weliswaar heeft de wereld als schepping aandeel aan het Ja van God, toch wordt er een ambivalentie zichtbaar wanneer de uitwendigheid van de schepping ten opzichte van het verbond wordt benadrukt. Niettemin leeft de wereld van Gods betrokkenheid op haar in de geschiedenis. Weet hebben daarvan en dat erkennen veronderstelt een bewuste deelname van de mens aan Gods handelen, een bewuste stellingname en beslissing. Op twee gebieden worden de consequenties daarvan het duidelijkst zichtbaar.

### 1. De kennis van het 'Nichtige' en van de 'Schattenseite'.

Als schepping is de wereld de beste van alle denkbare werelden. Barth komt dicht in de buurt van het optimisme van de Verlichting dat door Leibniz is vertegenwoordigd, maar neemt afstand van diens fundering van de these van de volkomenheid van het zijn. Als perspectiefpunt geldt namelijk niet een subjectivistische maatstaf, die het leed van de wereld te gemakkelijk buiten beeld houdt, maar Gods eigen inzet voor het schepsel. Pas dan kan de mens zich werkelijk verheugen, maar is hij ook in staat om het leed zien en solidair te zijn met hen die lijden, en dat zonder in een houding van neutraliteit terecht te komen. De uitdrukking 'Gods eigen inzet voor het schepsel' herinnert direct aan het meest omstreden aspect van Barths scheppingsleer: zijn beslissing om het werkelijkheidskarakter van het kwaad, de zonde en de dood als het 'Nichtige' ter discussie te stellen en dit 'Nichtige' allereerst als een probleem van en voor God te beschouwen, waarmee Hij de confrontatie al bij de schepping is aangegaan. Om die reden is het slechts 'verleden' werkelijkheid. Men kan deze constructie goed begrijpen tegen de achtergrond van Barths fundamentele intentie om God als liefde te denken en het dualisme te vermijden dat van een strijd tussen God en een eeuwige tegenstander uitgaat. Het lukt Barth echter niet goed om aan het monisme te ontkomen. Slechts vanuit het inzicht dat Barth uiteindelijk niet naar de *herkomst* van het kwaad vraagt, maar dat hij het geloof *een weg naar voren* wil wijzen, is aan het dilemma van monisme en dualisme te ontkomen. Dat lost het probleem dat de figuur van de 'Schattenseite' oplevert echter niet op. Weliswaar doet zij recht aan de alledaagse ervaring met de onvolkomenheid van de schepping. De noodzaak van haar bestaan met het oog op het kruis van Jezus Christus laat haar echter dicht in de buurt van het 'Nichtige' komen voorover dat zijn 'bestaan' te danken heeft aan het Nee van God, echter zonder dat het, zoals het 'Nichtige', door God is bestreden. De denkfiguur van de schaduwzijde leert de mens wel een bepaalde sensibiliteit voor het kwetsbare, maar op een onbevredigende manier wekt het de verdenking van monisme in de hand.

### 2. De kennis van de wereld als schepping

Als schepping noemt Barth de wereld *theatrum gloriae dei*. Anders dan in de tijd van Calvijn, vóór de Verlichting, is dat geen kwaliteit van de wereld die haar eigen is. De wereld als zodanig, stelt Barth nadrukkelijk in de tijd ná Kant, produceert geen gelijkenissen van het Koninkrijk. De wereld moet op de kennis van God in Jezus Christus worden betrokken om als schepping te kunnen worden gekend. Hij zegt hetzelfde wanneer hij de gedachte van de universaliteit van God – het behoort samen met het aan Blumhardt ontleende motief van de zekerheid van de overmacht van de in Jezus Christus behaalde overwinning tot de eerder verborgen grondmotieven van de theologie van Barth – aan het einde van zijn werkzame leven vertaalt in een late erkenning van de gedachte van een objectieve openbaring van God in de schepping. Net zo min als ten aanzien van de 'Lichterlehre' betekent dat dat de natuurlijke theologie weer binnengehaald zou worden: voorzover die tot vooronderstelling heeft dat een zelfstandige, van het feitelijke geloof in Jezus Christus losgemaakte blik op de wereld tot de ontdekking van sporen van God in die wereld zou leiden. De scheppings-theologische werken van Chr. Link laten zeer duidelijk zien dat de productiviteit van Barths ontwerp daar ligt waar hij moderne vanzelfsprekendheden ter discussie stelt. De

theologische vraag naar de werkelijkheid van de wereld als schepping kan niet op het niveau van klassieke of moderne natuurwetenschap worden besproken; zij vereist een omgekeerde denkweg die start bij *theologische* premisses. Op exemplarische wijze loopt Barth die denkweg zelf af wanneer hij de vraag naar de schepping niet stelt tegen de achtergrond van een historische benaderingswijze, maar de wijze van kijken van de sage voorstelt, die recht doet aan het motief van de deelname aan de verbondsgeschiedenis. Uiteindelijk, in de postuum uitgegeven werken, leidt deze weg tot de vraag of ons theoretisch kennen en ons praktisch handelen wel of niet bijdragen aan de heiliging van Gods Naam.

##### 5. GROND ONDER DE VOETEN: SCHEPPING ALS GENADE

Deze studie komt onder andere tot de conclusie dat de *betekenis* van het geloof in God de Schepper bij Barth, anders dan wordt voorgesteld op sommige plekken in de aangeduide receptiegeschiedenis, in de ondubbelzinnige accentuering daarvan ligt dat mens en wereld als schepping onder de heerschappij van God *mogen* bestaan. Zoals de titel van deze studie wil laten zien, legt God een bodem, legt Hij grond onder de voeten van de mens, doordat Hij de wereld schept. De redeneringen in KD III/1 lopen telkens op de verdediging van het genadekarakter van de schepping uit. Als schepping staat de wereld in het licht van het Ja van God, dat Hij in Jezus Christus heeft gesproken. Het geloof, en de theologie die het geloof volgt, mogen dat soeverein ter sprake brengen. Zo ontstaat een opvallend contrast ten opzichte van interpretaties die vooral de verwantschap met een kritisch scheppingsbegrip ter sprake brengen, of die in deze scheppingsleer een minder geslaagde poging zien om de aanvechtingen te weerstaan die met het thema van de schepping verbonden kunnen zijn, of zij nu van de kant van de natuurwetenschappen komen of van de kant van de herinnering aan de theologie van de 'Deutsche Christen'.

##### 6. OVER DE ONTWIKKELINGSGANG: NADRUUK OP CONTINUÏTEIT

Wat de ontwikkeling van de scheppingstheologie van Barth betreft trekt deze studie de conclusie dat er nauwelijks harde redenen zijn om de scheppingsleer in de KD werkelijk als novum binnen de ontwikkelingsgang van zijn theologie te beschouwen. Daar staat namelijk tegenover dat de colleges in Göttingen al motieven bevatten die in de scheppingsleer in de KD weer worden opgenomen. De christologisch gefundeerde verkiezingsleer levert slechts een nieuw kader op, waarbinnen die eerdere motieven worden vertaald naar de 'dubbelthese' (de schepping is de uitwendige grond van het verbond en het verbond is de inwendige grond van de schepping). Bepaalde motieven uit de Tambacher rede keren terug in de latere werken. De strijd tegen de natuurlijke theologie, die zijn hoogtepunt bereikte in het conflict met Brunner en in de theologische verklaring van Barmen, wordt vaak in het middelpunt geplaatst als het gaat om het beeld dat men van Barths theologie kan maken. Er pleit veel voor om deze periode, zonder de fundamentele betekenis van de toen gedane uitingen te willen relativiseren, toch te zien als een periode waarin Barth op het punt van de kennis van de schepping en van de kennis van God uit de schepping om strategische redenen niet kon en wilde

zeggen, wat hij op basis van de grondstructuur van zijn theologie wel degelijk had kunnen zeggen.

Terwijl de 'Römerbrief' nog geen systematische scheppingsleer bevat, kunnen de uitspraken over de schepping daarin niet zo worden opgevat dat ze in de richting van een marcionitisch schepingspessimisme zouden wijzen. De nadruk op de zondigheid van de mens heeft een belangrijke functie met het oog op de epistemische bepaling van de mens voor God. Vrijwel alleen in die samenhang was Barth bereid om enige verwantschap met Marcion toe te geven. Daartoe was hij nadrukkelijk niet bereid met het oog op de verwijten van Jülicher en Hein dat de geschiedenis op marcionitische wijze theologisch leeg raakt, en evenmin met het oog op de hoop van de jonge Miskotte dat deze in hem een medestander zou vinden in diens eigen marcionitische ressentiment tegen de bestaande wereld.

De belangrijkste verandering ten slotte ligt niet daarin dat Barth in 1945 überhaupt een scheppingsleer kon schrijven of dat hij vanaf dat moment positiever over de schepping kon denken. Ze ligt daarin, dat hij na de ontvouwing van de de christologisch gekleurde verkiezingsleer en met behulp van de gedachte van de *analogia relationis* in staat was om de schepping als uitwendige grond van het verbond te zien, en dat op basis van het feit dat het verbond haar inwendige grond is. Brunners reactie op deze 'wending' van Barth laat net als de analyse in deze studie van de 'Utrechtse' reactie op Barths leer van de schepping zien dat men Barths intenties gemakkelijk miskent als men de kennis van de mens als 'tot op God geschapen' geïsoleerd of zelfstandig opvat. Dat hangt er mee samen dat de besproken 'Utrechtse' theologen bij voorbaat een zelfstandigheid van de 'natuurlijke mens' bij Barth veronderstellen, die men zo niet aantreft. Net als ten aanzien van Berkhofs interpretatie van de 'Lichterlehre' wordt daaraan duidelijk dat Barths theologie niet juist wordt geïnterpreteerd wanneer men de structuur van de cirkel miskent waarin het er om gaat om in geloof het fundament te belichten van datgene wat over God en de wereld kan worden gezegd, om vervolgens naar een verificatie daarvan in de wereld te zoeken. Barths scheppingsleer wijst naar voren. Zij wil bovendien hoop geven, omdat de inzet en de trouw van God de Verzoener óók die van de Schepper zijn.